الفكر الحركي للتيارات الإسلامية

د. عبدالله فهد النفيسي



الفكر الحركي للتيارات الإسلامية

د . عبدالله فهد النفيسي



- **اسم الكتـــاب** : الفكر الحركي للتيارات الاسلامية
- **المـــؤلـــف** : د. عبد الله فهد النفيسي
- **الطبـــعـــة** : الأولى ١٩٩٥
- **الـنـاشـــــر** : شركة الربيعان للنشر والتوزيع
- **مكان النشر** : دولة الكويت


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

مَدخل للكتــابْ

* تُمثِّل الظاهرة الإسلامية قَلَقاً مشتركاً للأنظمة السياسية العربية لأسباب عديدة سُوف نعرض لها فى متن هذا الكتاب إن شاء الله ، ويتفرّع عن هذا القلق سلسلة من الإجراءات التعسفية والقمعية ، سنلاحظ آثارها الجمّة علي مضامين الفكر الحركي الذي تتبنّاه التيارات الاسلامية .

ومن المهم لأى راصد لفكر التيار الإسلامى ، أن يضع جدلية العلاقة مع الأنظمة السياسية العربية دائماً في بؤرة الاعتبار ، لفهم الجذور الاجتماعية واليومية للاجتهادات الانفعالية التي بلورتها حالة الإستضعاف والاضطهاد التى عاشتها التيارات الاسلامية خاصة فى مراحل التكوين .

لقد عجزت النظم السياسية العربية والاسلامية فى أغلب دولنا عن إنجاز التنمية المطلوبة أو صيانة الاستقلال الوطنى أو تحقيق العدل الاجتماعي أو تعميق الأصالة الحضارية ولذا ـ ولهذا السبب ـ لم تتمكن من تعزيز مصادر شرعيتها .

وبفقدان الشرعية المتينة للنظم السياسية العربية والاسلامية علي العموم ، وفى غياب الإنجاز التنموى وتبلور كل سمات التبعية المتطرفة والتفاوت الطبقى الصارخ بين فئات المجتمع العربي والاسلامي ، وتمكّن كل صُور المسخ

الحضاري (اللغوى والروحي والمناقبى والأدبى) وانتشار وشيوع لافتات الاستفزاز اليومى للجماهير المسلمة ، لهذه الأسباب مجتمعة وضاغطة، بدأت إرهاصات الفكر الحركي الاسلامى تأخذ مساراتها وتتشكل أطرها وفقاً للظروف الزمانية والمكانية .

* وبالرغم من فشل النظم السياسية ، في مجالات التنمية والاستقلال والعدالة الاجتماعية ، فهى لا تتردد في توظيف الدّين الإسلامى لمباركة حالة التخلف والتبعية والتجزئة والتفاوتات والاختلالات الاجتماعية البارزة، مما يُشوّه المضامين الفعلية للإسلام . ليس هذا فحسب بل أصبح التفرّد بالسّلطة وانتشار ظاهرة الإستبداد والإرهاب والقمع فى أغلب الدول العربية والاسلامية أمراً يومياً وطبيعياً . وحتي فى الدول التى تحرص علي (الشكل الديمقراطى) دون المضمون، نلحظ جهداً رسمياً بارزاً فى محاصرة الظاهرة الاسلامية والقوي الممثلة لها لكى تظل خارج العملية السياسية ، ولكى تبقي في عداد القوي المحجوبة عن الشرعية . هذه الحالة العامة من النفى والمحاصرة والمكابرة والإصرار من طرف الأنظمة السياسية

العربية والاسلامية علي توظيف الدين الاسلامى توظيفاً كاريكاتورياً لتعزيز شرعيتها، مع غياب كل فرص التعبير والتغيير السياسيين، ومع مباشرة الإرهاب والاضطهاد لكل رأى معارض، هو الذى دفع ويدفع بعض التيارات الاسلامية لأشكال من العنف والغلو كردة فعل لعُنف آلة الدولة وللتطرّف الدنيوى الذى يظهر علي رسميها . وبعنف بعض التيارات الإسلامية ـ والذى شرحنا آنفاً أسبابه ومسوغاته ـ تلجأ الدولة الي تجريم الظاهرة الإسلامية والقوي الممثلة لها وتوكيل الأجهزة الأمنية لمعالجتها، علي اعتبار أنها ظاهرة (انحرافية ـ إجرامية) ويدخل بذلك المجتمع السياسى العربي الإسلامى فى حلقة شريرة لا نهاية لها من التقاطب العنيف .

* وهناك سلسلة من الأسباب التي تُفاقم وضعية التيارات الإسلامية وتمهّد لإستمرار اصطدامها بالنظم السياسية العربية والإسلامية . من هذه الأسباب تزايد عمليات ـ التغريب والعلمنة في الدول العربية والإسلامية علي كل مستوي : التعليم والفكر والقيم والسياسات العامة بما يظهر (النظام) معادياً للظاهرة الإسلامية وجذورها

الفكرية والقيمية والحضارية. قد يكون كذلك من الأسباب التى تحرك حدّة التيارات الإسلامية عمليات الهجرة الواسعة من الأرياف الي المدن، التي عادة ما ترافق التنمية المتسارعة والتحديث الواسع والعشوائى الحاصل فى عموم الاقطار العربية والإسلامية. ومن الملاحظ ان المدن العربية والإسلامية غير قادرة علي استيعاب هذه الهجرات الواسعة، فتتحول الي أحزمة من الفقر والعوز والبطالة حيث تتحول عملياً الي حقول مناسبة لعمل التيارات الإسلامية، ويصير (الدين) فى مُحصّلة الأمر ملاذاً آمناً لجماهير المحرومين. من ضمن الأسباب أيضاً ضعف قوي المعارضة غير الاسلامية (الليبرالية أو اليسارية) وانكفائها علي ذاتها داخل المدن، وضعف وضمور قاعدتها الاجتماعية وعدم فعالية خطابها السياسى، مما يترك الساحة شبه خالية للتيارات الاسلامية لتجنيد كم هائل من المؤازرين والأنصار. طبعاً تشكل الثورة الإسلامية فى ايران عامل اقليمى ودولى أساسى فى إنعاش الظاهرة الإسلامية والتيارات الممثلة لها إذ تحولت ايران - بعد الثورة - الي حضن دافيء للتيارات الإسلامية تمدّها بالدعم المادي

والأدبى الذى تحتاجه، وانعكست المواقف الايرانية علي علاقات عدد غير قليل من التيارات الإسلامية، بالأنظمة العربية والإسلامية وبالأخص في العراق ومصر والسودان. هزيمة ١٩٦٧ كانت هزيمة للمشروع (القومى العربي) ممثلاً بعبد الناصر ونظامه ولذا فلقد عقب الهزيمة فراغ سياسى كبير، كان مقدراً أن تملؤه التيارات الإسلامية باندفاع منقطع النظير في مطالع السبعينات.

من الممكن كذلك إدراج زيارة الرئيس السادات للقُدس وتنازلاته المُهينة للطرف الاسرائيلى وما عقب ذلك من اتفاقيات كامب ديفيد والشعور بالمرارة التى سبّبتها عربياً واسلامياً، ضمن الظروف والعوامل التى ساعدت علي شحذ التيارات الاسلامية وتوليدها سياسياً ووضعها فى بؤرة المواجهة مع النظام. ولا يمكن أن نستبعد أثر العائدات النفطية بعد ١٩٧٣ علي التيارات الاسلامية في العالم إذ دأبت السعودية ودول الخليج العربية في السبعينات - وبنشاط - فى دعم المراكز الإسلامية التى تنشط من خلالها التيارات الإسلامية. زد علي ذلك البُعد العالمى لظاهرة الإحياء الدينى، فمن الملاحظ أن عالمنا يعيش ظاهرة (إحياء

روحى) فرؤساء الولايات المتحدة ريجان وبعده بوش اعتمدا علي الدين كأحد المكونات الرئيسية في حملاتهم الإنتخابية . وينتعش دور الفاتيكان فى افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، ولا يمكن أن نغفل الأدوار الهامة التى تقوم بها الأحزاب المسيحية (الديمقراطية والاشتراكية) فى القارة الأوروبية . وإذا تفحصنا الساحة الاسرائيلية لاحظنا تنامى وبروز الحركات الدينية مثل (شاس - حماة التوراة الشرقيين وأغودات اسرائيل - رابطة اسرائيل والمعذال - الجبهة الدينية القومية وديغل هاتوراه - علم التوراة) وقد تمكنت هذه الأحزاب الدينية في اسرائيل من الحصول علي ١٨ مقعد في انتخابات الكنيست نوفمبر ١٩٨٨ . هذه الشبكة من العوامل، لا شك ساعدت علي انتعاش الظاهرة الاسلامية والتيارات الممثلة لها بحيث دفعت تلك التيارات الي بؤرة المواجهة مع (النظام العربى)، ولا شك أن ذلك انعكس علي الفكر الحركى لتلك التيارات .

* سيتركز الاهتمام في هذا الكتاب علي بعض المحاور التي تُشكّل - المفترض ذلك - أساسات هامة فى الفكر الحركى لأى تيار ذو أهداف وتصورات سياسية . ونستطيع أن

نختصر هذه المحاور بالنقاط الخمس التاليات : مفهوم الحرية، ومفهوم الدولة، وتركيب مؤسسات الدولة علي أساس وحدة المفهومين، والنموذج التطبيقي الذى يسترشد به التيار، ثم بعض النماذج البرنامجية. وسوف أعالج ما أمكن تطبيق هذه المحاور علي أربعة تيارات إسلامية متمثلة بحزب التحرير، والاخوان المسلمين، وتنظيم الجهاد، وحزب الدعوة. ولقد اخترت هذه التنظيمات لأنها لا تقصر نشاطها في قطر واحد، بل يمارس بعضها نشاطاً واسعاً ما بين نواكشوط وجاكارتا، ثم أن لهذه التنظيمات تاريخها السياسى ووثائقها السياسية وتصوراتها وأفكارها العامة ذات الدلالات السياسية المرتبطة بأهدافها.

حزب التحرير

مشروع الدولة

برغم تركيز الحزب علي (الفكر) واهماله البارز لموضوع التربية، لم يظهر فى وثائق الحزب (كتاب الدوسية والدستور الاسلامى) اهتماماً بموضوع الحرية كمفهوم وكمُشْكل سياسى يتفرع عنه عدّة مشكلات فى مجال الحُكم والاجتماع والاقتصاد. والحقيقة أن هذا المجال (البحث فى الحريات) مهمول ليس فقط فى أدبيات حزب التحرير بل حتي فى كل الأحزاب الإسلامية بالرغم من أن جُلّها هي ضحية لمشكلة الحرية في مجتمعنا العربى والإسلامي . ومن يتصفّح (الدوسية) يستقريء الفكر الحركي للحزب (خاصة وأن الحزب يُلزم أعضاؤه بتبنّى ما فيه من أفكار أى يعتبره بياناً ووثيقة حزبية)، لا يلحظ أدني عناية بموضوع الحرية كمفهوم تتفرع عنه العديد من المؤسسات السياسية. ويبدو أن الحزب ـ وهذا ما يمكن قراءته بوضوح في كتاب (الدوسية) قد حدّد مهمّته فقط فى نشر الأفكار دون تطبيقها؛ فتطبيق الأفكار موكول الي الدولة التى يُزمع الحزب لإقامتها وبالطبع ذلك مرهون بُنضج (الصراع الفكرى) الذى يعمل الحزب علي اشتعاله بين الناس (١) . من هنا لا يري الحزب القيام بأى عمل من

أعمال الدعوة الي الصلاة أو الصيام أو غير ذلك لأن ذلك ـ حسب الدوسية ـ من مهام الدولة الاسلامية التى لم تقم [٢] . ومن الغريب أن يُطنب الدوسية فى التحريم علي أعضائه الاعتقاد بعذاب القبر وظهور المسيح الدجال لأن أحاديثها ـ حسب تعبيره ـ ظنّية الدلالة مع اهمال تام لقضية هامة كقضية الحرية ـ (التعددية السياسية ـ الأقليات السياسية والدينية ـ حدود السلطة .. الخ) [٣] .

تتلّخص نظرية حزب التحرير فى العمل الاسلامي فى أن الطريق الي (دولة الاسلام) هي عن طريق إعادة الثقة بـ(أفكار الاسلام) وذلك عن طريقين : العمل الثقافى والعمل السياسي [٤] . فلا بد أولاً من تثقيف ملايين من الناس تثقيفاً جماعياً بالثقافة الإسلامية وتوليد الصراعات الفكرية بينهم علي هذا الأساس ، ومن المهم أن يبادر الحزب فى هذه المرحلة لتقلّد دوره فى الصراع الفكري من حيث التصدّر للمناقشة ، والرد علي الشكوك والحصول علي التأييد . ومع استمرار العمل الثقافى لا بد علي الحزب أن يستكمل الجهد فى العمل السياسى من خلال رصد الحوادث الوقائع وتوظيفها لصالح (أفكار الأسلام)

. وعندما يشتد الصراع الفكري ويستعر ويكون الحزب في بؤرته تنضج العوامل الموضوعية بروز (الخليفة) الذي يتولى قيادة (الدولة الأسلامية) فمتى وجد الخليفة وجدت الدولة الأسلامية (لأن الدولة الأسلامية هي الخليفة) (٥). حسب تعبير الحزب . ويؤكد الحزب على (طلب النُّصْره) ممّن بيدهم وذلك عن طريق إقناعهم بالفكره، ولقد طلب الحزب فعلاً من العقيد القذافي تسليمة الحكم لأعلان الخلافة سنة ١٩٧٨ (٦). وهكذا نجد أن الحزب لايعير التربية أية أهمية، ويركز على تثقيف أفراده والجمهور بأفكار الأسلام وليس بسلوكياته وأخلاقياته . لا بل إن الحزب يرى أن الجمعيات الأخلاقية التي تدعو الناس للتمسك بالأخلاق الحميدة تشكل خطراً علي مسعاه في إقامة الدولة الأسلامية لأن هذه الجمعيات - يرى الحزب - قد نفست عاطفة الأمة بالأحاديث المطولة المكرره عن الأخلاق . ويؤكد الحزب أن عموم الناس، ينطلقون من فهم مغلوط لكثير من الآيات والأحاديث، التي تتحدث عن الأخلاق مثل (وأنك لعلى خلق عظيم) أو (إنما بعثت لأتم مكارم الأخلاق) فيقولون أن ماورد في الآية هو وصف لشخص

الرسول (ص) وأن ما ورد في الحديث هو صفات الفرد لا الجماعة . (٧) كما يرى حزب التحرير أن الجماعات الأسلامية المتعددة والتي تعمل في حقل الدعوه تشكل خطراً عظيماً على الأسلام والمسلمين حيث هي ـ مع غموض الفكره التي تحمل وعجز الوسائل التي تستعين بها ـ تتحول إلى متنفس للعاطفة الأسلامية ، بدل أن يترك المسلمون لكي يصلوا إلى حالة الأنفجار في مواجهة الأحداث . (٨) ولذا يرى الحزب أنه لابد من التركيز على النهوض الفكري ، وإيجاد الثقة بأفكار الأسلام ، من حيث هي أفكار ، وأن سبب أنهيار الدولة الأسلامية هو الضعف الفكري وهكذا نجد وأن الحزب أصيب بداء التضخم الفكري من كثرة تشديدة وغلوّه في مقولته الرئيسه أن (إنقاذ الأمة إنما يكون بالثوره الفكرية) وإن النهضة لاتكون إلاّ بالفكر . ويرى النبهاني ـ مؤسس الحزب ـ أن الحركات الأسلامية التي سبقت الحزب تاريخياً . (ويشمل بذلك وربما يقصد بالذات جماعة الأخوان المسلمين التي سبقت حزبة بأثنين وعشرين سنة) محكوم عليها الأنقراض والجمود لأعتمادها على الحماس

المجرّد[٩]. وبرغم تبشيره بالصراع الفكري منذ نشأته سنة ١٩٥٠، وبأن الصراع سوف يؤدي لتسلم الحزب للحكم عاجلاً إلاّ أن المدة التي قرّرها الحزب مراراً أنتهت ولم يصل الحزب لسدة السلطة في أي قطرإسلامي.

ينفرد حزب التحرير عن باقي الجماعات والحركات والأحزاب الأسلامية، بوضوح تصوراته السياسية وحشده الحزب بكل مؤسساته، وإنخراطة في العمل السياسي المباشر، وهذا يتضح من [الدستور] الذي وضعه وقد تم تقسيمة الى عدة أقسام : رئيس (خليفة)، ومعاونين، وولاة قضاة، والجهاز الأداري، والجيش، ومجلس الشورى وتناول بالتفصيل مهام تلك الأقسام. [١٠] ومن الواضح لقارئ المشروع شغف الحزب بموضوع الخلافة والخليفة من حيث رمزيتهما لكيان الأسلام المادي خاصة وان الحزب يرىٰ أن الدوله الأسلامية، قامت منذ أول يوم للهجرة حتى سقوط الدولة العثمانية في ١٩١٨ وأن الأمة الأسلامية كانت خلال كل تلك الفترة (أعلى أمه في العالم حضارة ومدينة وثقافة وعلماً . . . . وكانت وحدها زهرة الدنيا والشمس المشرقة بين جميع الأمم طوال هذه المدة

(١١) . ورغم تفضيل الدستور في ضرورة قيام مجلس الشورى إلاّ أن الحزب جعل مشورة (مجلس الشورى) معلمه وليست ملزمه فيما يتعلق بشؤن الخارجية والمالية والجيش . (١٢) ويتوسع الدستور في منح المرأه حقوقها الأجتماعية والسياسية ، وفي نفس الوقت نجد بعض موارده تؤكـــد على أنهـــا ـ أي المرأه ـ في الأصل أم وربّة بيت وعرض ، يجب أن يُصان وأن الأصل أن ينفصل الرجال عن النساء في المجتمع الأسلامي . (مواد ٣٤ ـ ٣٥) . كيف نوفق بين هذا وذاك؟ لايوضح الحزب . وفيما يتعلق بالنظام الأقتصادي والملكية الفردية والجماعة ، يؤكد الدستور في المادة ٣٨ أن الأصل في الملكية للأشياء تعود للجماعة لأنها مستخلفة فيها عن الله ، ولاتكون الملكية للأفراد إلاّ بإذن الشارع ، كما يؤكد في المادة ٣٩ بأنة لتتحقق الملكية العامة في كل ما كان من مرافق الجماعة وما هو من الضروريات للحياة العامة . وفي المادة الثانية والأربعون يمنع الحزب كنز المال ، ولو أخرجت زكاته ، وفي المادة الخامسة والخمسون يمنع فتح المصارف ولايكون إلا مصرف الدولة . وفي المواد السابعة والخمسون والثامنة

والخمسون. يتأكد أشراف الدولة على الزراعة والصناعة.
والحقيقة أن هذه المواد ملفتة للنظر لشدة تقاطعها بين التخلّف والتقدم وخاصة في موضوع المرأة حيث يبيح لها حرية التصرّف المالي والأشتغال بالوظائف العامة وتولى مناصب القضاء، وفي نفس الوقت تؤكد بعض مواد الدستور نفسة (٣٤ـ ٣٥) أن الأصل هو عدم إختلاط المرأه بالرجل، وأن المرأه ينبغي أن تكون في البيت وفي الناحية السياسية يلاحظ أن الدستور ركز السلطة بيد الخليفة كثيراً بحيث يتضاءل أمام ذلك دور مجلس الشورى. من ناحية أخرى يبدي الحزب تفهما واضحا للتعددية السياسية ضمن الدولة الأسلامية بحيث تنص الماده التاسعة عشر في الدستور على الآتي : [للمسلمين الحق في إقامة أحزاب سياسية لمحاسبة الحكاّم أو للوصول الى الحكم عن طريق الأمة.] كما تنص الماده الثانية والعشرون، على حق غير المسلمين في عضوية مجلس شورى الدولة الأسلامية (١٣)
من الواضح إذن مساهمة الحزب الهامة في بلورة أفكاره ومفاهيمة عبر مشروع (الدستور)، وهي وثيقة علي علاّتها تمثل جهداً منهجياً في تحديد وبلورة حزمة من

المفاهيم في الدولة والمجتمع والأخلاق . كذلك يتضح من الأطلاع على وثائق الحزب وكتبة، أنه يجعل من قضية الدولة المحور المركزي لعملة، ربما الى درجة المغالات بحيث أهمل الجوانب الأخرى التي تصب في النهاية في مشروع الدولة ونقصد الجوانب الأخلاقية والروحية والسلوكية في الأمه . وبالرغم من محاولات الحزب العديده في (طلب النُصره) وهو مفهوم بدائي جداً في العمل السياسي المعاصر ، نقول بالرغم من ذلك فإن الحزب يُضم عداء ثابت لكل التيارات الوطنية والقومية والأسلامية في الوطن العربي ، مما جعله حزباً معزولاً ولايتمتع بعلاقات سياسية جيدة مما حال دون تشكلة ونضوجة في صيروره شعبية .

الإخوَان المسلمون

الإصلاح الإجتماعي المتكامل

تأثر الفكر الحركي لدى جماعة الأخوان كثيراً بمراحل تطور الجماعة وصراعها مع العساكر في مجلس قيادة الثورة . ومن الممكن القول أن مرحلة المؤسس حسن البّنا رحمة الله كانت من المراحل (١٩٢٨ ـ ١٩٤٩) التي وضح فيها الجهد والبلوره الفكرية التي كانت خلفه . ومن يستعرض كتابات المؤسس البنا رحمة الله، ويدرس الخطوات التي كان يخطوها يدرك أن الرجل كان يتمتع بفكر حركي وتنظيمي، وكان يعرف مايريد، وما هو الممكن والمستحيل، وما هو المهم والأهم ومن الممكن تقسيم فترة البّنا الى ثلاثة مراحل لكل مرحله طبيعتها وفكرها وهدفها التي تروم تحقيقة .

فالمرحلة الأولى كانت ١٩٢٨ـ ١٩٣٩، وهي **مرحلة التعريف بالجماعة** ومبادئها العامة وشعارتها من خلال المحاضرات والدروس وإصدار المجلات (الأخوان المسلمون والنذير) وإصدار الرسائل والأتصال بالخارج للتعرف بالجماعة (الجزائر واليمن وسوريا والجزيرة العربية) .(١٤) والملفت للنظر في هذه المرحلة تشكيل البنا للجان الدراسات الفنية (في الثلاثينات)، لصياغة

القـوالب النظرية التي تمثل الأسـلام في حـياتنا العـامـة (إقتـصادياً ـ أمن ـ خدمـات . . . ألخ)، وهذا يتنافى مع مـوقف سـيد قطب رحـمـه الله من هذا الأمر فـقـد رفض الأخير رفضا باتاً صياغة النظريات الأسلامـية والقوانين والتصورات والأنظمة قبل القيام الفعلي للسلطة الاسلامية السياسية والمجتمع الأسلامي، الذي يعلن خضوعه لتلك السلطة وإيمانه بهـا . (١٥) أمـا المرحلة الثـانيـة فـهي **مـرحلة إسـتكمال البُني التـنـظيمـية والأدارية للجـماعـة** والتي أمتدت مابين ١٩٣٩ـ ١٩٤٥ ويلاحظ خلال هذه المرحلة ـ وهي مـرحلة إنشغلت فـيهـا الحكومـة والأنجليـز بمجـريات الحرب العـالمية ـ أن الجـماعة أبتعدت تمـاماً عن التوغل في المواقف السياسية التي قد تشغلها عن هذا الهدف . (١٦) وبعد أن نجحت الجماعة ـ بقيـادة البّنا في إستكمـال البناء التنظيـمي والأداري وتأسـيس قلـم الأتصـال في الداخل والخـارج، دخلت في المرحلة الثـالثـة (١٩٤٥ ـ ١٩٤٩) وهي **مـرحـلـة الفـعـل والتـأثيـر** في الأحداث المصرية، مما إضطر الجماعة التوغل في المواقف السياسية وإختبار قوة الجماعة علي التصدي والمواجهة (مظاهرات ١٩٤٦ ورسالة

الأخـــوان لرئيس الوزراء النقـــراشي في ٥/ ١/ ١٩٤٧ يطالبون بجلاء الأنجليز فوراً من مصر) وإنتهت هذه المرحلة بقتل البنّا رحمة الله في ١٢/ ٢/ ١٩٤٩ . ويلاحظ المراقب للمراحل الثلاث أن البنّا كان يتقيد بلأهداف المرحليه بشكل صـــارم، ويحـــاول أن يدخل في الأخـــوان هذه الموهبـــة السياسية إزاء الحماس والتدافع بينهم لخدمة (الدعوة) . وظل كذلك الي السنوات الأخيرة من عـمره لولا نشوء ما سمّي بـ (النظام الخاص)، وهو الجناح العسكري للجماعة وهو الذي ورّط البنّا والجماعة في شبك من المآزق السياسية الخطرة، والتي عرّضت البنّا للأغتيال والجماعة للحل . والمراقب لفترة البنّا كقائد للإخوان لايستطيع أن يخطيء بأن الرجل قد سبق الجماعة في فكرة الحركي، وتقيدة بمستلزمات التحـرك وفق منهج مدروس ومخطط له مسبقاً. وكان يتجنب ردود الأفعال والمعارك الجانبية ويقتصد في إستعمال قوى الجماعة ولايبدّد وحدة الجماعة في الخلافات ويحتويها بسرعة فائقة، ويكرّس (روح الفريق) بين الأخوان من خلال تفويض الوحدات الأدارية والتنظيمية تحمل مسؤلياتها، ويعقد المؤتمرات لإعادة النظر

ومراجعة الخطط وممارسة حتي النقد الذاتي (مؤتمر ١٩٣٣و ١٩٣٥ و ١٩٣٧ و١٩٣٩) [١٧] وهي ممارسة قلّما ظهرت عند الأخوان بعد وفاة البنّا رحمه الله.

وبوفاة البنّا والمحن التي تعرضت لها الجماعة وإنفراط عقدها بعد الحل، ظهر الأضطراب الفعلي علي الجماعة، ومن علائمة أن الجماعة ظلت بدون قياده من تاريخ مقتل البنا ١٢ / ٢ / ١٩٤٩ حتى تسلّم حسن الهضيبي رحمة الله القياده في ١٩ / ١٠ / ١٩١٥، أي أن الأخوان ظلموا بدون قيادة فعلية لمدة تقارب الثلاث سنوات. جاء الهضيبي وسط ظروف شديدة التعقيد سياسياً وتنظميا. فالعلاقات مع الحكومة كانت مضطربة ومتوترة وتحتاج الي تهدئة، وقطاع القضاء كان ناقماً علي الأخوان، وذكري إغتيال القاضي أحمد الخازاندار لم تزل في الأذهان و(النظام الخاص) الجناح العسكري للأخوان بقيادةة عبدالرحمن السنّدي قد بدأ يتضخم مادياً وأدبياً، علي حساب ومكانة الجماعة السياسية والأعتبارية. والشخصيات البارزة والقديمة في الجماعة كانت تنظر لهذا الوافد الجديد (الهضيبي) ـ والذي لم يكن معروفا في

وقت من الأوقات في الجماعة ـ بشيء من عدم الإرتياح .
ودخل الهضيبي ـ وهو المستشار في محكمة النقض الذي نادراً ما يتعامل مع الجماهير السياسية أو حتى يحتك بها ـ الي عالم عجيب عليه وغريب لم يعتاده ليجد نفسه فجأه في زعامة حزب سياسي ملاحق ومغضوب عليه من السلطة . (١٨) وبرغم أن الهضيبي كان ـ كما تشير أكثر مصادر الأخوان ـ ينوي إعادة النظر في الوضع العام للجماعة وينوي كذلك إلغاء (النظام الخاص) أو على الأقل تقليمة، إلاّ أن الأيام لم تمهلة مع دخول مصر في دّوامة التحولات الخطيرة والهامة بعد إنقلاب ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . ومع دخول مصر في مرحلة (الحركة المباركة) كان علي جماعة الاخوان تحديد أولوياتهم بسرعة كي يحسنوا التعامل مع العساكر في (مجلس قيادة الثورة) وإلاّ واجهوا النتائج الوخيمة . ومن يقرأ أدبيات الأخوان في تلك المرحلة لا يلحظ أن الأولويات في فكرهم واضحة أو أن الخطوات في حركتهم مدروسة . أما العساكر في مجلس قيادة الثورة بزعامة عبد الناصر فكانت أولوياتهم واضحة ومدروسة :

(١) تنمية الجيش وتحديثة وفرض هيمنته علي الدوله وكسبة لحماية الثوره.

(٢) تحقيق جلاء الأنجليز من قاعدة القنال جلاء تماماً.

(٣) القيام بإصلاح زراعي في الريف لكسب الفلاّحين وتجريد الأقطاع من قاعدته الأجتماعية. (١٩) مقابل ذلك لم يكن الفكر الحركي لدى الأخوان في تلك الفتره متبلوراً، بحيث يكون لديهم سلّم أولويات علي ضوئه يتحركون ويتعاملون سياسياً مع المحيط. أقصد، أن الأخوان وقتها كانوا يعرفون مالا يريدون أكثر من معرفتهم مايريدون، كانوا ضد سيطرة الضباط علي البلاد. ربما لأنهم أحسوا بأنهم والضباط على غير وفاق سياسي ولذلك نجدهم قد بالغوا في التعبير عن خلافاتهم مع مجلس قيادة الثوره حتى كادوا يصطفّون مع القوى، المضاده للثوره ولم يكن ذلك ينم عن تسلّحهم بفكر حركي رصين و ثم نجدهم يشايعون محمد نجيب ضد عبد الناصر، مما حرّك عبد الناصر في إتجاه الأنتقام منهم. ودخل الأخوان في صراع مباشر مع السلطة الجديدة (وهي سلطة لم تستقر بعد ولذا نجدها مضطربه وعصبية وشرسة) وهو

صراع لم يستكمل الأخوان شروط مباشرته، ولم تتحمل السلطة الجديدة الشروع فية أو حتى مجرد الأعتراف به . وكانت المعادله ـ معادلة الصراع ـ وفي غياب الفكر الحركي المستنير الذي كان من سمات الجماعة أيام البنا، نقول كانت المعادله تميل لصالح مجلس قيادة الثوره برئاسة عبد الناصر . الذي كان يمتلك وقتها عنف جهاز الدولة وآلته الدعائية . ووقع الأخوان في خطأ كبير في عملية تقدير الموقف ودفعوا الثمن غالياً . وكانت أحداث ١٩٥٤ إيذاناً بدخول الجماعة في مرحلة المحنة الكبيره التي حوّلتها من جماعة تشكيل نداً سياسياً للسلطة الجديدة الي كتل كبيره من المستضعفين والمظلومين والمضطهدين والمعذبين والمشردين .

بدخول الأخوان في مصر مرحلة الإستضعاف (١٩٥٤ ـ ١٩٧٠) خبا عطاء الجماعة هناك على كل صعيد وبالأخص صعيد الفكر الحركي ماعدا ومضة المرحوم سيد قطب في الستينيات (**معالم فى الطريق**) وهذا الكتاب يمثل منحنى خطير في فكر الأخوان الحركي . ومن يقارن بين رسالة المؤسس حسن البنّا (**مشكلاتنا فى ضوء**

النظام الأسلامى) وكتاب قُطب الأخير يلاحظ الفارق الكبير بين الأطروحتين . فالبنّا في رسالته يؤكد بأن النظام الأسلامي يقوم على ثلاث دعائم :

(١) مسؤلية الحاكم .

(٢) وحدة الأمة .

(٣) إحترام إرادة الأمة .

ولاترى الرسالة المذكورة تعارضا بين نظام الأسلام والنظام النيابي . ولايرى البنّا تعارضاً بين الوضعية والأسلام إذا كانت تلك الدساتير تعترف بسيادة الشريعة الأسلامية وقصور العقل البشري . كمقارنة فقط فأن حزب التحرير يرى أن التسليم بالحاكمية الأهلية وقصور العقل البشري يؤديان الي أن كل صور الدساتير الحديثة يحول البلاد الي (دار كفر) أما البنّا فلايرى ذلك إطلاقاً . حتى جاء سيد قطب فأدخل مقولة جديدة في فكر الحركة ، هي أن هناك تعارضاً شديداً بين فكرتين وتصوّرين مجتمعين ونظامين وحقيقتين : الأسلام والجاهلية ، الإيمان والكفر ، الحق والباطل ، الخير والشر ، حاكمية الله وحاكمية البشر ، الله والطاغوت وأنه لابقاء لطرف إلاّ بالقضاء على الطرف

الآخر ولاسبيل الى المصالحة أو الوساطة بينهما . (٢٠) ولايمكن أن يحدث التغير إلاّ عن طريق الأنقلاب والثوره ولاتوجد مراحل أو تدرّج في عملية التغير وكما يحدث الأنقلاب في الفرد عن طريق الهداية يحدث في المجتمع عن طريق تغيير وإلغاء السلطة . تقول بعض الروايات أن عبد الناصر قرأ الكتاب في الطائرة وهو في طريقة إلى موسكو في رحلة علاج ١٩٦٥ ، وبحسة التنظيمي نبّه أجهزة الأمن الى ضرورة وجود تنظيم سري وراء هذا الكتاب ليحقق الهدف الداعي إليه ، فصيغت تهمة (تشكيل نظام سري لقلب نظام الحكم) وسيق الآلاف الي السجون من جديد . (٢١) ومع ذلك فقد تحولت مقولات سيد قطب أحد أهم الأطراف المرجعية والمصدرية لكثير من الجماعات الأسلامية التي نشأت فيما بعد، كجماعة الجهاد وجماعة المسلمين التي إشتهرت بأسم التكفير والهجرة . ومن يتأمل الخط التفاعلي للأخوان منذ الأربعينات مروراً بمطالع الخمسينات يلحظ مشاركتهم الفعاله في صياغة الخط السياسي والأجتماعي للمجتمع المصري ، بينما نلحظ بعد محنة ١٩٥٤ حتى ١٩٧٠ أستطاع عبد الناصر أن يعزل

الأخوان عن مهام التأثير في المجتمع المصري بحيث فرضت تلك الوضيعة علي مفكر متعايش ومتحسس للقضية الأجتماعية كسيد قطب، أن ينكفيء على نفسه لصياغة التخريجات النظرية لمفهوم العزلة الشعورية والتجمعية للحركة (تأمل حديث سيد عن مفهوم : الأستعلاء الإيماني) .

بوفاة عبد الناصر ١٩٧٠ بدأت مرحلة الحصار الطويل تنقشع عن جماعة الأخوان . ونظراً لحاجة السادات الماسة في سنينه الأولى ١٩٧٠ ـ ١٩٧٢ للقبول الشعبي إضطر أن يركب حصان الديمقراطية والقانون، وأن يصور للناس أن شرعيته دستورية قانونية قباله، وفي مواجهته الشرعية الثورية التي يتمتع بها عبد الناصر خلال حكمة . ولكي يعطي الدليل العلمي على ذلك أفرج عن الهضيبي رحمه الله ومعتقلي الأخوان، مع أنه كان أحد المشاركين الرئيسيين في محاكمة الثوره التي صادقت علي أحكام الأعدام للأخوان . ولقد إستفادت الجماعة من هذه الفتره حيث بدأت تعقد الأجتماعات وتشكل لجان حصر العضوية من جديد (لجنة الكويت وقطر والأمارات وثلاث

لجان بالسعودية) فعقد أول إجتماع موسّع للأخوان في مكه المكرمه، وكان هذا الاجتماع الأول من نوعه منذ ١٩٥٤ .

لكن من يراقب أداء الأخوان في مصر خلال فترة السادات ١٩٧٠ـ ١٩٨١ يلحظ درجة من التقاء المصالح بينه وبينهم ولم يكن من المتوقع ـ والحال هذه ـ أن يكون العطاء في الفكر الحركي كبير من طرفهم . وإستطيع أن أزعم بأن المبادرات الفكرية ـ لجماعة الأخوان في مصر تقلصت الي حد كبير بعد إعدام سيد قطب، وإنتقلت الريادة الفكرية لتنظيمات الأخوان في بلاد الشام عموماً (سعيد حوّي ـ فتحي يكن وغيرهم) بينما إنتقلت في داخل مصر من جماعة الأخوان الى جماعات إنشقت عنهم مثل (تنظيم الجهاد) وصاحب مقولة (الفريضة الغائبة) محمد عبد السلام فرج والتي سنعالجها فيما بعد .

يعتبر سعيد حوّى أحد كبار مفكري الجماعة في بلاد الشام، ومايكتبه قد لايعبر تعبيراً رسمياً عن تنظيمات الأخوان في بلاد الشام، لكن حرص هذه التنظميات علي تدارس ما يكتبه من كُتب وحرصها علي توزيعها واهدائها ونشرها ، والتبرع بالمال لاعادة نشرها معناه أن كتاباته إذن

تلقي قبولاً بارزاً ورسمياً من طرف هذه التنظيمات . ولذا نستطيع أن نجزم أن من يقرأ سعيد حوّى ويستوعبه، فقد قرأ واستوعب الفكر الحركي لدى الاخوان خلال فترة تمتد ما بين ١٩٧٠ - ١٩٩٣ . فهو من القلائل الذين كتبوا في مجال الفكر الحركي لدى الاخوان . يبرز في هذا المجال كتابين لحوّى : **(المدخل إلي دعوة الاخوان المسلمين)**، **(دروس فى العمل الاسلامى)**. في الأول يتحدث عن مجموع مواصفات جماعة المسلمين، ويحاول أن يثبت أن هذه المواصفات موجودة في جماعة الاخوان المسلمين ويتحدث عن اسم الاخوان المسلمين، ولماذا يُصرّ عليه، ولماذا يُصّر على الجماعة بالذات؟ ونظريات الاخوان في التكوين والعمل اليومي والنظام والتنظيم والشروط التي يحتاجها التنظيم الاسلامي وضرورة الانتماء. للأخوان المسلمين وماذا يعني هذا الانتماء؟ وعن الشرط النفسية لهذا الإنتماء . وفي الكتاب الثاني يتحدث عن ضرورة البحث عن الصيغ التنظيمية من أجل حركة إسلامية واحدة، وضرورة العقلية، والمركزية والتجمع وتقييم

المرحلة التي تمر بها الأمة الاسلامية وغير ذلك من الخلاصات التي توصل إليها بعد ممارسة للعمل الاسلامي لسنوات طويلة. والمشكلة الرئيسية في كتابات سعيد حوّى رحمه الله، ليست في طروحاته العامة أو تشخيصاته للمسائل التي يطرح، بل في حزبيّته البارزة في نهايات الطرح أو التشخيص، وهذه من المشاكل الرئيسية التي تعاني منها التنظيمات العقائدية والسياسية في المجتمعات المتخلفة، وهذه مشكلة تعاني منها حتى الأحزاب الديمقراطية والتقدمية والماركسية في تلك المجتمعات وهي مشكلة تعيق - الى حدّ كبير - تطور الفكر الحزبي والحركي. يبحث حوّى في مواصفات (جماعة المسلمين) ويحدّدها في سبع نقاط ثم يقول:

(الأدلة كلها تدل علي أن هذه الجماعة (الاخوان) هى أقرب الجماعات علي الاطلاق لأن تكون جماعة المسلمين)(٢٢)

ويقول: **(لا زالت دعوة الاخوان المسلمين وحدها هى الجسم الذى علي اساسه يمكن ان يتم التجمع الاسلامى فى العالم.)** (٢٣)

ويقول: **المسلمون ليس أمامهم إلاَ فكر الاستاذ البنّا إذا ما أرادوا الانطلاق الصحيح.)** (٢٤)

اكثر من هذا وذلك: **هل رأي أحد فى هذه الأمة رجلاً كحسن البنّا؟ وهل رأي الجيل الحاضر رجلاً اصلب من حسن الهضيبى وإنّ بحليفة الاثنين فى اعناقنا لبيعة.)**(٢٥)

و **(ممّا مرّ نُدرك أن السّير مع الاخوان شىء لا بد منه للمسلم المعاصر وبهذا لا يسع مسلماً أن يتخلّف عن هذه الدعوة.)**(٢٦)

وهكذا حتى يصل رحمه الله وغفر له ولنا معه الى القول: **(إذا كانت الجماعة (الاخوان) هذا شأنها فلا يجوز لمسلم الخروج منها قال عليه السلام «من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه» وعلي كل مسلم ألاَ ينتسب لتنظيم أو جهة ليست من الجماعة (الاخوان) لأن الطاعة لا تجوز إلاَ لأولى الأمر من المسلمين وتُحرم علي غيرهم اختباراً قال تعالي: يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردّوكم بعد ايمانكم كافرين»**(٢٧) هذه الحزبية

البـارزة لدى سـعيـد حوّى، تعكس حـالة فكرية وثقافيـة ونفسية مختلفة تماماً عن الحالة الفكرية والثقافية والنفسية التي كان يكتب في إطارها المؤسس حسن البنا رحمه الله، فالأخير يؤكد في رسالته التي أشرنا إليها (مسؤولية الحاكم ووحـدة الأمم وأحـتـرام ارادة الأمـة) بينمـا الأول يؤكـد (مسؤولية التنظيم ووحدة التنظيم وإحترام إرادة التنظيم) وفرق في الخطاب السياسي بين الأول والثاني، فالمحور عند حوّى هو (الحزب - التنظيم - الجماعة - الاخوان) بينما عند البنّا (الأمة)، ولا شك أن في ذلك ارتداد سلبي في الفكر الحركي لدي الاخوان من حيث أن (البنّا يؤكدّ (الأمّـة) في الثلاثينات، وحوّى يؤكـد (الحـزب) في الثمانينات واضعين في الاعتبار التحولات العالمية نحو الديمقراطية والتعددية السياسية. ربما من الممكن تفسير ذلك أن في مرحلة البنّا أنجزت الجماعة الكثير من الانجازات الإدارية والتنظيمية والاجتماعية والسياسية، ولم تكن في فكرها الحركي تحت وطأة تأكيد (الذات) بينما - ولأسباب كثيرة) تعاني كل الأحزاب الاسلامية في المرحلة الحالية ومنها الاخوان من قلّة الإنجازات، وكثرة الاجترار، ولذا -

ولا شعوريا - نجد هذا التأكيد البارز (للذات) في كتابات أحد كبار مفكري الجماعة سعيد حوّى رحمه الله.

ومع هذا يُبدي الأخير في **(دروس فى العمل الاسلامى)** مرونة بارزة في تكتيكات العمل السياسي فهو يقبل مبدأ المشاركة في الوزارة حتى لو لم تكن الدولة إسلامية أو عادلة، ويحتج بقصة يوسف عليه السلام وكيف إنه استوزر لملك مصر، مع كون تشريع ملك مصر غير تشريع بني اسرائيل.

ومايقال من موضوع الوزارة يقال أيضا في موضوع المشاركة في الانتخابات، أو في موضوع الوظائف العامة ويؤكد: (ليس هناك في هذه الشؤون صواب مُطلق ولا خطأ مطلق وإنما المسألة تدور على وجوه بحسب الأحوال والظروف) (٢٨). ويؤكد أيضا أن المشاركة في الوزارة أو البرلمان أو وظائف معينة في بعض الظروف قد يكون مفيداً إذا كان بقرار (من الجماعة)، فنحن نحتاج إلى معرفة في الحكمة ووسائلة، ونحن نحتاج إلى أن نعرف كل شيء من الداخل، ونحن بحاجة إلى أن نعرف كيف تدار الأمور وما هي العقبات أمامنا (٢٩). ويُركز اهتمامه على فئة الطلبة،

ويؤكد أن مستقبل الجماعة يكمن للأجيال الناشئة من طلاب وغيرهم، فبقدر وجودنا في هذه الطبقات يكون مستقبل الاسلام وإذا فشلنا في الوصول إلى هذه الطبقات ووصل إليها غيرنا فعندئذ تكون الطامّة). [٣٠] و(إن الطلاّب أداة التنفيذ الأولى لأنهم اكثر استجابة للحق وأكثر تضيحة من أجله وأكثر إقداماً من المتزوجين مثلاً ، فالأولاد مجبنة مبخله، وعلى هذا يجب أن نعطي الطلاب أهمية خاصة فلا يجوز أن تبقى مدرسة بلا عمل إسلامي رتيب ومستمر .) [٣١] ويقف حوّى - نظرياً - ضد تلقي جماعة الاخوان لأي مساعدة خارجية، من دولة أو حكومة، بحجة أن مساعدة كهذه تجعل الجماعة (مضطرة للخضوع الكامل للجهة المُمدّه). [٣٢] ولا يستدعي العمل السياسي من الجماعة أن تعلن دائما عن مواقفها إزاء التحولات المحيطه لأن :

(الموقف السياسي المعلن له تبعاتة الثقيلة الهائلة، فقد يضطر آلاف من الناس هم وأسرهم لتحمل أوضاع صعبة بسببة ، ومن ثم فما لم يكن الموقف تقتضية أمور جوهرية ولابد منه، فينبغي أن نحتاط فيه)

هكذا نجد أن الفكر الحركي لجماعة الاخوان منذ فترة تأسيسها ١٩٢٨ حتي الآن ، ١٩٩٣ مر بثلاث مراحل *رئيسة يمثلها ثلاثة نماذج من المفكرين : حسن البنا* وسيد قطب وسعيد حوي . فالبنا عاش حرية سياسية نسبية في مجتمع يبحث عن هوية سياسية - حسب تعبير ناداف سافران - ولذا نجد البنا في كتابابة وفكره الحركي - يتمتع بسعه نفسية وفكرية ، وتأكيد علي الأمه والحرية والشرعية . بينما سيد قطب عاني من الاضطهاد والسجن والتعذيب فعبر في (**معالم فى الطريق**) عن فكر حركي صفوي طليعي متوغل في المحافظة السياسية ، ومتشرب لإحساسات الشيعة المضطهدة ، ومبشر بفكره الاستعلاء الايماني المتعارضة مع أبجديات العمل السياسي في أي مكان . أما حوي فهو خير معبر عن الازدواجية الفكرية والحركية التي تعيشها جماعة الاخوان في هذه المرحلة ، بين التزمت النظري والفكري داخل التنظيم (برز هذا في كتاب « **المدخل لدعوة الاخوان المسلمين** ») والتسيب العقائدي خارجة (برز هذا في كتاب « **دروس فى العمل الاسلامى** ») فبالرغم من عداوة الجماعة الحالية للغرب -

علي مستوي النظرية - إلا أنها في ممارساتها صارت ضحية التصور الرأسمالي للعالم، وركزت علي الاقتصاد الحر والربح والتجارة الحرة والتوسع في الملكيات الفردية وعدم الحرص علي العملية الانتاجية أو تدخل الدولة لدفعها أو حماية محدودي الدخل من الغلاء والاستغلال. وبالرغم من أهمية نشاط الاخوان في الأقطار العربية الأخري (الأردن وسورية والكويت بالأخص)، يظل نشاط الجماعة في مصر، هو المؤشر الحقيقي لمستوي الأداء التنظيمي في بلد مركزي كمصر بالقياس الي أقطار فرعية كالأردن والكويت، وأقطار لا زالت الجماعة فيها تمر بمرحلة (المحنة) كسورية والعراق • يلاحظ في مصر تحول كيفي في مسار الجماعة منذ أوائل السبعينات وهو العزوف عن العنف بكل أشكاله ، والالتزام بنهج العمل السلمي والتعددي• اختلفت الجماعة مع أنور السادات في عدة مسائل (الزياره لاسرائيل ١٩٧٧ وكامب ديفيد ١٩٧٨ والمعاهدة المصرية الاسرائيلية ١٩٧٩) لكن الاخوان التزموا بالمعارضة السلمية لكل ذلك • ويبدو أن فكر الاخوان الحركي في مصر قد استقر علي خيار العمل السياسي

والاجتماعي والاقتصادي بالأساليب الدستورية القانونية المتاحه وليس خروجاً عليها• وفي التكتيكات النضالية المبتكرة التي لجأت إليها الجماعة هي موضوع التحالف مع أحزاب قانونية وقائمة للأحتماء بمظلاتها السياسية (تحالفها مع الوفد في انتخابات ١٩٨٤ وتحالفها مع حزبي العمل والأحرار في أنتخابات ١٩٨٧)، في الأنتخابات الأولي حصلت الجماعة علي سبعة مقاعد في مجلس الشعب، وفي الثانيه علي خمسه وثلاثين مقعد. ويعني ذلك أن الجماعة قد ضاعفت من تمثيلها في مجلس الشعب بمعدل خمسة أمثال خلال ثلاث سنوات، ولاشك أن ذلك نجاح بارز يسنده تطور فكري حركي واضح في اهتمام الجماعة بالنقابات (الأطباء والمحامين والمهندسين وغيرها). ويؤكد د• سعد الدين ابراهيم في دراسات له قيمة عن التيارات داخل مصر، أن الاخوان كذلك نجحوا في تكوين قاعده أقتصادية متناسبه ، من خلال شبكات من المؤسسات المالية وشبكة أخري المؤسسات الخدمية والاعلامية المساعدة، وتقدم هذه المؤسسات في مجملها خدمات متنوعه وفرص عمل متزايدة لا لأعضاء الجماعة فقط، ولكن أيضا

لشرائح عريضة من الطبقات الوسطي والدنيا ٠ ومن الواضح أن الجماعة لاتكلف نفسها أكثر مما تطيق كما تفعل بعض الجماعات الصغيرة في حجمها والمدوية في تحركها مثل (الجهاد). فجماعة الاخوان تعترف بشرعية المؤسسات الرسمية برغم عدم اعتراف الأخيرة بها، والجماعة تتبني رؤية للتغيير (طويلة النفس) بالامكان تلخيصها : (التغيير الكمي يؤدي - بالتراكم - الي تغيير كيفي) أي كلما اتسع تأثير الجماعة بين الأفراد ، وتراكم أدي بالنتيجة الي تغيير كيفي في المؤسسات التي يديرها هؤلاء الأفراد وبالتالي أدي الي نقله في التغيير الاجتماعي المطلوب. ونحن نعتقد أن هذه رؤية لاتخلو من التبسيط المخل، إذ كأنها تعتبر المجتمع السياسي مجرد (مجموعة من الأفراد) بينما هو في حقيقته شبكة من العلاقات والمؤسسات والظروف والتكوينات الاجتماعية والاقتصادية التي تتجاوز الأفراد وتتخطاهم. ونزعم هنا بأن من يسيطر علي هذه الشبكة فهو مّمين بالسيطرة علي المجتمع السياسي . هذه النظرية في العمل (القضمه فردا فردا) نظرية طويلة النفس وهادئة وبطيئة وسلمية ، جعلت الاطراف الاخري خارج الحركة

الاسلامية تنظر للجماعة علي أنها (الجناح المعتدل)، في مقابل نظرية (الاقتحام) التي يتبناها تنظيم (الجهاد) أو نظرية (الانقضاض) التي يتبناها (التكفير والهجرة).

ويبدو أن هذا الخيار الحركي البعيد النظر قد ولد مشاكل لاحصر لها للجماعة في مجال العلاقات السياسية في مجتمع أميبي كمصر، بالرغم من اعتدال وتوازن الخط السياسي الذي تتبناه أولا مشكلة العلاقة مع (النظام) في مصر، وثانيها العلاقة مع (التنظيمات الاسلامية) الاخري وثالثها العلاقة مع الاحزاب (الوفد - العمل - الأحرار - التجمع). ويبدو أن النظام في مصر ينظر للجماعة في اطار سياسة التوازنات العامة التي يتبناها في تعامله مع القوي الاجتماعية والسياسية هناك. فهو يتغاضي عن الاخوان، ويسمح لهم بالنزول مع الاحزاب الاخري في الانتخابات بغية ادماجهم في العملية السياسية - وهي خطوة لم يقدر عليها النظام الناصري وهو في أوجه - وفي الوقت نفسه، نلاحظ ان النظام هناك يتمنع عن اعطائهم مكسباً جوهرياً مثل السماح لهم بحق التنظيم السياسي المستقل، عبر الترخيص الذي تسعي له الجماعة منذ فترة

ليست بالقصيرة. ومن الواضح أنه خلال التعامل بين الطرفين (النظام والجماعة) أن الأول، يحرص علي تمييز الاخوان عن باقي التنظيمات الاسلامية، وذلك للأسباب التالية: أولها أن الاخوان هم في الواقع (الحركة الأم) لكل التنظيمات الاخري ذات الطبيعة الراديكالية، ولقد تمكن الأخوان في اكثر من مرة التوسط بين الحكومة والتنظيمات الاسلامية الراديكالية في تخفيف حدة التوتر، وفتح أقنية للتهدئة وتجد الحكومة في هذا الدور الذي يضطلع به الاخوان فائدة، وثانيها أن الاخوان يتبنون رؤية للتغيير يعتبرها النظام معتدلة بالقياس للرؤي والتصورات والافكار الراديكالية التي تحملها تنظيمات مثل (الجهاد) أو (التكفير والهجرة)، وثالثها أن الاخوان حريصون اكثر من التنظيمات الاسلامية الاخري علي تحقيق الحد الأدني من التوافق مع النظام بالمقارنة ببقية التنظيمات الاسلامية يلقي عليهم مسؤوليات ذات حساسية سياسية معنية تنعكس علي علاقتهم بتنظيم (الجهاد) مثلا وهو تنظيم بدأ يتزايد وجوداً وصوتاً وحجماً بعد حادث المنصة ١٩٨١، ويحمل ويقدم (نظرية عمل) ورؤية للتغيير تختلف تماماً عن التي يحملها

الاخـوان، وأمـا الاحـزاب (الوفـد - العـمل - الاحـرار - التجـمع) فـتدرك أن للاخـوان قـاعدتهم الاجـتمـاعية التي لايعقل سياسياً تجاهلها ، وأن لديهم قوة تصويتية مرجحة ينبغي استثمارها ولذا تتسابق الاحزاب علي طلب ود الاخوان أو علي الاقل تحييدهم، من هذه الحقيقة انطلق الاخـوان في تحـالفـاتهـم السيـاسـيـة مع الاحـزاب وفي كل تحـالفاتهم حققوا مكاسب طيبة لايمكن التقليل من شأنها، بالاضافة الي ذلك يتميز الاخوان عن باقي الجماعات قبـولهـم النهائي لموضـوع التعـدد الحـزبي، واقـامة نظام مؤسسي مواز لنظام الدولة الحالي، وبنجاحهم في اقامة بنية اساسية بالتدرج (مدارس - عيادات - شركات استثمار - مستشفيات) سحبت الاضواء من الجماعات الاخري.

تنظيم الجهاد

نظرية الإقتحام

ينطلق تنظيم الجهاد من فرضيات غاية في البساطة والمباشرة المخلة بحقيقة تشابك وتعقد القضية التي يطرح، وتشكل الكراسة البسيطة التي وضعها محمد عبد السلام فرج بعنوان : **(الفريضة الغائبة)** الاطار الفكري والمرجعي للتنظيم، وقد طبع من هذا الكتيب خمسمائة نسخة وزعت علي اعضاء التنظيم والمهتمين، ويعتبر الكتيب دستوراً يسترشد به الاعضاء . ويبدأ فرج رحمه الله «بنظرة وتحليل حال الأمة» حتي ينتهي الي «ضرورة الجهاد» وذلك من أجل «اقامته الخلافة» كهدف نهائي للتحرك. ويختلف فكر (تنظيم الجهاد) الحركي كثيراً عن فكر جماعة الاخوان (الحركة الأم لكل التنظيمات الاسلامية الناشطة في مصر) كما يختلف عن فصائل اخري منشقة أيضا عن الاخوان كجماعة (التفكير والهجرة) مثلا ، فبينما يري (الجهاد) أن مصدر الفساد يتركز في النظام السياسي الحاكم وليس في المجتمع، تري (التكفير والهجرة) أن المجتمع كله - حكاماً ومحكومين - هو (مجتمع جاهلي) لاينفع معه الترميم، بل لابد من الانقضاض عليه وأجتثاثه من أساسه بعد اعداد العدة لذلك، ولايكون الامل خلال (الهجرة) ثم (الفتح)

بعد تكوين (المجتمع - النواة). من هنا فان (الجهاد) لايتردد في تكفير النظام السياسي كمؤسسات تعطل الاسلام ولاتتحاكم اليه، لكنه لايكفر الافراد والمجتمع المغلوب علي أمره، يقول فرج في التحقيقات: (ان الناس في مصر بسطاء ويحبون العيش بصورة طيبة ومن هنا يلجأون الي تقليد حكامهم والرجال المحيطين بهم، هل يمكن أن نلومهم؟ **أليس من الاوفق ان نتعامل مع جذور المشكلة وهى الطبقة الحاكمة الفاسدة؟** (٣٤) فالسيناريو الذي يطرحه (الجهاد) لتحقيق التغيير بسيط للغاية ولايخلو من السذاجه، اذ يعتقد فرج أن ازاحة المجموعة الحاكمة عن الطريق سوف يتمخض عنه حتماً «دولة الخلافة»، ومن يتمعن في كراسة (الفريضة الغائبة) يدرك أن هدف صاحبها هو **نقض شرعية الأنظمة الحالية** أكثر من طرح الأسس العملية والسياسية والدولية للشرعية الاسلامية المنشودة وعلاقاتها واشكالياتها المتوقعة.

يبدأ فرج في **(الفريضة الغائبة)** بالتأكيد علي أن علماء الاسلام في هذا العصر أهملوا موضوع الجهاد اهمالاً بارزاً

فهم يتحدثون عن كل الأركان الخمسة للعقيدة الاسلامية بتفصيل ويحثون عليها باعتبارها فرائض ينبغي التقيد بها، لكنهم لايتحدثون عن (فريضة الجهاد) فهي غائبة في حديثهم، ولذلك كتب هذه الرسالة للتنبيه بأهمية هذه (الفريضة الغائبة)، ويؤكد بعد ذلك أن هناك نصوص نبوية صحيحة تؤكد بأن (الاسلام مقبل) وأن الدولة الاسلامية علي نهج الخلافة الراشدة - قادمة لا محاله بحسب نصوص الحديث الشريف. (٣٥) كما أن فرج أثبت فتوي أبو حنيفه التي تقول بأن دار الإسلام من الممكن أن تتحول الي دار كفر اذا توافرت ثلاثة شروط مجتمعة: أولاها أن تعلوها أحكام الكفر، وثانيها ذهاب الأمان للمسلمين، وثالثها المتاخمة أو المجاورة أي أن تكون تلك الدار مجاورة لدار الكفر بحيث تكون مصدر خطر علي المسلمين وسبباً في ذهاب الأمن (اسرائيل). كما أفتي الامام محمد والامام أبو يوسف صاحبي أبو حنيفه بأن حكم الدار تابع للأحكام التي تعلوها فان كانت الاحكام التي تعلوها هي احكام الاسلام (فهي دار الاسلام)، وان كانت الاحكام التي تعلوها هي أحكام كفر (فهي دار كفر)(٣٦) ويؤكد فرج

أن الأحكام التي تعلو المسلمين اليوم هي أحكام كفر بل هي قوانين وضعها كفار وسيروا عليها المسلمين ويضيف :
(وحكام العصر قد تعددت أبواب الكفر التى خرجوا بها عن مله الأسلام بحيث أصبح الأمر لايشتبه على كل من تابع سيرتهم هذا بالاضافة الى قضية الحكم) .

ويقارن بعد ذلك بين التتار وحكام اليوم من حيث أن التتار زعموا الاسلام لكن مع ذلك جعل ابن تيميه قتالهم واجباً نظراً لتحاكمهم في بعض الشؤون لكتابهم (الياسق) الذي اقتبس من شرائع شتي من اليهودية والنصرانية والملة الاسلامية وغيرها ، ويضيف فرج (فلا شك أن الياسق أقل جرماً من شرائع وضعها الغرب لاتمت للاسلام بصلة ولا لأي من الشرائع) . ويخلص بعذ ذلك بوجوب قتال (حكام اليوم) لانه يجري عليهم ماجري علي التتار ، ثم بعد ذلك يرد فرج علي طروحات التنظيمات الاسلامية الاخري التي لها رؤي مختلفة عن تنظيم الجهاد دون أن يسمي تلك التنظيمات بأسمائها الصريحة . ووفق مقولاته لا فائدة من الجمعيات الخيرية لانها أولاً واخراً لاتتحرك الا وفق ارادة

النظام القائم ثم انها مهما نجحت في اعمال الخير فلن تنجح في النهاية في اقامة (دولة الاسلام). والانشغال بالطاعات والتربية وكثرة العبادات كذلك لن يقيم الاسلام ولايقيمه الا الجهاد ويستشهاد بأبيات وجهها المجاهد عبد الله بن المبارك الي الفضيل العابد المتنسك :

ياعابد الحرمين لو أبصرتنا لعلمت انك بالعبادة تلعب
من كان يخضب خده بدموعه فنحورنا بدمائنا تتخضب

أما الذين يقولون بوجوب قيام حزب سياسي اسلامي للقيام بواجبات الدعوة (يقصد الاخوان المسلمين) فيقول ان هذا الحزب يعطي شرعية لدولة (الكفر) من حيث أنه يشاركها ويعمل معها وفي اطار قوانينها . أما تكتيك التغلغل في الادارة القائمة للنظام والتأثير من الداخل عليه لامن خارجه فيقول فرج أنه لا دليل له من الكتاب والسنة . فإن الواقع حائل دون تحقيقه ولايصل الي المناصب العليا في الأنظمة الحالية إلا من يؤيدها ويناصرها لامن يعارضها ويعمل علي تقويضها . والقول بضرورة الدعوة الي

الاسلام وتكوين قاعدة عريضة من الناس يري فرج تطالب فيما بعد - بما أنها الأغلبية - بقيام دولة الاسلام فيه كثير من السذاجه إذ يتساءل فرج كيف تنجح الدعوة وكل الوسائل الاعلامية تحت سيطرة (الكفرة والفسقة والمحاربين لدين الله) . ويرفض فرج الفكرة التي ينادي بها (التكفير والهجرة) وهي ضرورة (الهجرة) لدولة الكفر والاعداد في المهجر للانقضاض مرة واحدة علي (الجاهلية) يقول فرج انها فكرة ساذجة وشطحة ليس الا وغير عملية في واقع الحال. أم القول بالانشغال بطلب العلم وترك الجهاد حتي يتعلم الناس العلم الشرعي ويعوا وجوب قيام دولة الاسلام فيرفض ذلك فرج قائلا: (لم نسمع بقول واحد يبيح ترك أمر شرعي أو فرض من فرائض الاسلام بحجة العلم خاصة اذا كان هذا الفرض هو الجهاد فيكف نترك فرض عين من أجل فرض كفاية ثم كيف يتأتي أن نكون قد علمنا أقل السنن والمستحبات وننادي بها ثم نترك فرضاً عظمه الرسول صلي الله عليه وسلم) [٣٧] ويخلص فرج

بعد ذلك الي وجوب (الخروج علي الحاكم مستشهداً بقول ابن تيميه في **الفتاوى الكبرى** : (كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الاسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها بأتفاق أئمة المسلمين وان تكلمت بالشهادتين) وأن القتال الآن فرض علي كل مسلم - بعد ان علم ماعلم - وأنه فرض عين. ولايخشي فرج من الفشل حيث يقول : (وهناك من قال بأننا نخشى أن نقيم الدولة ثم بعد يوم أو يومين يحدث رد فعل مضاد يقضي علي كل ما أنجزناه والرد علي ذلك، هو أن إقامة الدولة الاسلامية هو تنفيذ لامر الله ولسنا مطالبين بالنتائج ، والذي يتشدق بهذا القول الذي لافائدة من ورائه الا تثبيط المسلمين عن تأدية واجبهم الشرعي). ويتوقع فرج بكل بساطة ان السلطة الجديدة (لن تجد سوي كل ترحاب حتي ممّن لايعرف الاسلام) .

ويحذر في نهاية الكراس من عقوبة ترك الجهاد مستشهداً بالاية الكريمة : (يا أيها الذين أمنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الي الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الأخرة فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل . الا تنفروا يعذبكم عذابا أليماً ويستبدل قوماً غيركم

ولاتضروه شيئاً والله علي كل شيء قدير) (التوبه). وقد ردّ مفتي الجمهورية جاد الحق علي فرج بتفصيل علي كل ماورد في كراس (**الفريضة الغائبة**) ونشر رده في جريدة الأهرام العدد رقم ٣٤٧٨٣ بتاريخ ٧ مارس ١٩٨٢.

علي أرضية هذا الفكر الحركي الذي عرضنا له قام تنظيم الجهاد وأسس. فالجهاد اذن وسيلة عملية لتقويم وضع لايتمتع بالشرعية الاسلامية كما يفهمها التنظيم، وينطلق الأخير من قناعات دون دراسة لقابليات الواقع السياسي والاجتماعي لتقبل تلك القناعات أو من يمثلها في حال قيام (دولة الاسلام). هذه (اليوتوبيا الاسلامية) انعكست علي سياسات التنظيم في (التجنيد) اذ فتح (الجهاد) الأبواب لكل راغب دون الفحص المطلوب مما سهل عملية انكشاف التنظيم ورصده وتطويقه وضربه بسهولة، وقد قرر عبود الزمر في التحقيقات أن أسلوب التجنيد **كان عشوائيا على نحو كبيراً**.[٣٩] من ناحية الخلفية الاجتماعية والانتماء الطبقي لمعظم اعضاء التنظيم، يلاحظ أن معظمهم ينحدرون من (الطبقة المتوسطة الدنيا) وينحدرون

من أصول ريفية ومدن صغيرة ومن سكن في القاهرة فاتجه الي بولاق الدكرور وامبابه، وهما حيان فقيران مكتظان بالسكان كما أن مناطق مثل كرداسه والحرانية وناهيا وصفط اللبن كانت الي وقت قريب قري آمنة وبعيدة عن صخب المدينة وهجومها الوحشي علي القيم التقليدية. يلاحظ ان عدد غير قليل من أعضاء التنظيم كانوا من سكان هذه المناطق (٤٠) وتورد نعمة الله جنينه في دراستها اللطيفة حول التنظيم. جدولاً لتوزيع اعضاء التنظيم طبقا للمهنة فتبين لنا أن تقريبا ٤٥٪ طلبه وجدول آخر عن توزيع اعضاء التنظيم طبقا للعمر فتبين لنا أن تقريبا ٧٦٪ بالمائة منهم كان بين ٢٠-٢٩ سنة (٤١) ولاينظر اعضاء التنظيم لانفسهم علي أنهم يشكلون (بديلا) اسلامياً، كلا، بل انهم وهذا ماظهر في **(الفريضة الغائبة)** واثناء التحقيقات ينظرون للتنظيم وقيادته علي أنه (الحل الوحيد) امام الامة. ولاشك أن للسن والمهنة (معظمهم طلبه) أثر كبير علي درجة التبرم والاغتراب الذي يشعرون به قبالة المجتمع الأوسع. ولذا يقول د. سعد الدين ابراهيم في دراسته القيمة عن المجموعات الاسلامية الراديكالية في

مصر : (نظراً لانهم شبان فهم مثاليون ومتبرمون ولانهم يدرسون في فصول مختلطة أو يعيشون في احياء مكتظة بالسكان فهذا معناه امكانية أن لديهم شعوراً بالاغتراب أو امكانية أن يتولد لديهم هذا الشعور. وحيث انهم يحققون مستويات اعلي من التحصيل تجعلهم متفوقين فان لديهم تطلعات كبيرة وكونهم متعلمين يعني أن لديهم وعياً اجتماعيا سياسياً عالياً واطاراً مرجعيا عالميا ، أي يستطيعون تحديد وضع بلادهم من العالم ولانهم من الطبقة المتوسطة أو الدنيا فإن لديهم كل أحاسيس عدم الأمان ومخاوف السقوط من السلم الاجتماعي) (٤٢) يمثل (تنظيم الجهاد) بكل المقاييس التجسيد والتجسيم المتكامل للفكر الاقتحامي ليس فقط علي أساس مدي وطبيعة التغيير الذي يدعو اليه ولكن أيضاً للطريقة التي يتم بها هذا التغيير (مهاجمة المنصة مباشرة وقتل رئيس النظام) لكن هل نجح الجهاد في تحقيق الهدف المباشر لعمليته؟ هل اقترب منها ؟ أم ابتعد عنها ؟ تلكم هي الأسئلة التي يجب التفكير بها وحولها لتقييم الفكر الحركي الذي انطلق منه التنظيم. في يقيني أن الجهاد لم ينجح في مسعاه لاقامة (دولة الاسلام) ولم

يقترب من ذلك الهدف بل ابتعد عنه لأسباب عديدة. من أهمها الحلقات المفقودة في التصورات الاستراتيجية للتنظيم، وعدم وعي الأخير وتحسسه للنبض الحقيقي واليومي للجمهور في مصر وهو جمهور مستغرق الي أبعد مدي ويومياً في البحث عن الخبز والأمن والعمل، ولايبدو عليه برغم تدينه اهتماماً في مقالة (الجهاد) حول (الدولة الاسلامية)، الأهم من هذا وذاك أن **أغلب** الناشطين اسلامياً لايفضلون الانضمام لتنظيم الجهاد، وهذا دليل علي عدم رسوخ مقولات التنظيم في الأوساط الاسلامية هناك. (٤٣).

حـزبُ الدَعوة

محاولة لاستنسَاخ سيناريو
الثورة الإيـرانيـّة

يواجه الباحث في شؤون (حزب الدعوة) وتطور طروحاته وتميزها عن باقي الطيف الحركي الشيعي مشاكل كبيرة في رصد المراجع النظرية التي تبحث في هذا المجال. ولذا كان من اللازم البحث عن وثائق الحزب السياسية مباشرة لقلة الدراسات التي حللت من خارج الحزب مواقفة ونظريته في العمل السياسي. وحتي هذا الامر ليس بميسور لسرية الحزب وبعده عن مجالات الاحتكاك الفكري مثل حزب التحرير والاخوان والجهاد. من هنا وجدنا أن افضل مدخل لهذا الموضوع هو رصد المرشد الروحي للحزب المذكور السيد المرحوم محمد باقر الصدر من خلال كتبه المنشورة والتي يتبناها الحزب كدليل نظري علي مقولاته وطروحاته ومن ابرز هذه الكتب ثلاثة:

١- لمحة فقهية عن مشروع دستور الجمهورية الاسلامية.

٢- التركيب العقائدى للدولة الاسلامية

٣- صورة عن اقتصاد المجتمع الاسلامى

بالاضافة الي ذلك كان لمقالة د. حنا بطاطو في مجلة Middle East Joarnal في خريف ١٩٨١ حول

الحركات الشيعية السرية في العراق أهمية تاريخية لابد من رصدها . كذلك ماكتبه المرحوم حميد عنايات رئيس قسم العلوم السياسية الاسبق في جامعة طهران، ورصد مايكل هدسون للعامل الديني في السياسة السورية والعراقية في مقالته التي أوردها بيسكاتوري في كتابه المساهمة القيمة التي نشرها فالح عبد الجبار، شيوعي عراقي، حول الحركات الدينية في العراق، فيها الكثير من التفاصيل المفيدة في هذا الصدد . والأهم في هذا المجال هو توفر (بيان التفاهم) وهو وثيقة تحمل الكثير من تصورات الحزب السياسية والاقتصادية والاجتماعية ونظرية العمل في السياسة والتحرك .

من الوهلة الأولي نستطيع أننؤكد أن حزب الدعوة تم تأسيسه قبل الثورة الايرانية بسنتين (١٩٧٧)*. غير أن الثورة الايرانية انعشت المنظمات السياسية ذات الطابع الديني في العراق وبالاخص الشيعية ومن أهمها :

(حزب الدعوة - منظمة العمل الاسلامي - حركة الجماهير المسلمة - جماعة العلماء المجاهدين - حركة المجاهدين) .

وفي ١٩٨٢ ظهر تشكيل جديد (المجلس الاعلي للثورة

* ثمة دراسات تشير أن الحزب تأسس ١٩٥٧.

الاسلامية) يضم مختلف القوي الاسلامية والمثقفين الرساليين. وهو رأي المجلس اطار وحدوي لجميع هذه القوي (٤٤) ومن يرصد أطراف (المجلس الاعلي) ومنها حزب الدعوة يلاحظ ان الأطراف معارضة من حيث الجوهر دينية من حيث الطابع، وانها تشمل عدة تيارات تختلف علي قضايا رئيسية وثانوية مثلما تلتقي علي قضايا رئيسية وثانوية: (مثل مستقبل العراق - شكل النظام السياسي المنشود - شكل النظام الأقتصادي - أسلوب حل المشكلة الكردية - اتجاهات السياسة الخارجية - الموقف من قضايا النضال العربي التحرري - قضية الديمقراطية. . . . . الخ) بعيداً عن كل هذه التعارضات الفكرية بين هذا الأطراف نرغب في هذه الكتاب رصد (حزب الدعوة) من حيث هو فصيل حركي شيعي يتميز - نسبياً - بوضوح طروحاته ومقولاته ويستند في أساسه النظري لتجربة قامت في ايران وثبتت منذ ١٩٧٩، ولذا من المهم استكشاف المحتوي الفعلي لبرنامج الحزب ومناقشة النتائج العملية الممكنة لهذا البرنامج.

قد لانخلص الي ماذهب اليه فالح عبد الجبار في (**المادية**

والفكر الديني المعاصر) حول حزب الدعوة او غيرها من الأحزاب الاسلامية، لكن لا نتردد في استعارة **منهج** بحث هذا الموضوع كما طرحه عبد الجبار في كتابة المذكور وهو : محاور مفهوم الحرية لدي الحزب ورؤية الحزب لماهية الدولة وكذلك تركيب مؤسساتها والنموذج التطبيقي ونماذج برنامجية، هذا في الشق السياسي. ثم نعرج بعد ذلك الي البرنامج الاقتصادي للحزب، ثم موقفه من القومية كمفهوم والمشكلة الكردية وموقف الحزب من القضية المرجعية ، وهي قضية ذات دلالة خاصة في الاوساط السياسية الشيعية، ويترتب عليها كثير من النتائج السياسية الخطيرة. فيما يتعلق بمفهوم الحزب للحرية يؤكد محمد باقر الصدر المرشد الروحي للحزب أن (الانسان حر لا سيادة لانسان اخر أو لطبقة أو لاي مجموعة بشرية علية) وان (السيادة لله وحده) و(يمكن القول أنه يحتل موقعاً وسطاً بين مفهوم الحرية الجبري- السلفي ومفهوم الحرية القدري المعتزلي، وهما مفهومان تصارعا فكريا وفقهيا وسياسيا علي امتداد القرون الغابرة) (٤٥). بالنسبة لماهية الدولة يري الصدر أنها (ظاهرة اجتماعية أصيلة في حياة

الانسـان وأن النـاس كـانوا أمـة واحـدة في مـرحلة تسـودها الفطرة ويوحد بينها تصورات بدائية للحياة وهموم محددة وحاجات بسيطة) وان الدولة ما كان لها وجود أو ضرورة الي ان حدث عارض جديد. فقد نمت من خلال الممارسة الاجتماعية للحياة المواهب والقابليات، فنشأ الاختلاف وبدأ التناقض بين القـوي والضـعيف، واصبحت الحيـاة الاجتماعية بحاجة الي موازين تحدد الحق وتضمن استمرار وحدة الناس بدلاً عن ان يكون مصدراً للتناقض وأساسا للصراع والاستغلال (٤٦). هكذا اذن يري الصدر أن مهمة الدولة وغايتها (ايجاد موازين تحدد الحق وتجسد العدل).

وعند تطرقة لمؤسسات الدولة المنشودة يؤكد الصدر علي مبدأ (فصل السلطات) بحيث تحد السلطة الاخري (التشريعية والتنفيذية والقضائية). ومن المعروف أن هذا المبدأ كان من ابداعات مونتسكيو، واراد الصدر ان يستعيره لاحداث التوازن داخل الدولة الاسلامية، كيف يتحدد الدستور ؟ ومن يختار السلطة التشريعية، وماحدود حرية هذه السلطة؟. يقول الصدر (مادام الله تعالي هو مصدر

السلطات وكانت الشريعة التعبير الموضوعي عن ذلك فهي *تحدد الطريقة التي تمارس بها هذه السلطات)*. الشريعة اذن هي الاطار الذي تتحرك ضمنه السلطة التشريعية. وفي الشريعة سلسلة من الثوابت التي تشكل أساس الدستور. من هنا يحق لفالح عبد الجبار أن ينظر لهذا الأمر علي انه حد من حرية الامة علي اعتبار ان عملية التشريع في حالة كهذه لاتملك الخروج عن اجتهادات الفقهاء الذين يشكلون (مجلس صيانة الدستور) أو (مجلس الخبراء) (٤٧). بالنسبة لانتخاب رئيس السلطة التنفيذية لابد من أن ترشح (المرجعية الدينية) من يرغب في ترشيح نفسه في الاول قبل أن يعطي حق النزول للانتخابات، ولابد أن توافق المرجعية علي القوانين الصادرة من المجلس قبل أن تأخذ طريقها الي التنفيذ. ويبدو واضحاً من خلال استقراء فقه السيد الصدر أنه يشكل اساساً ايديولوجيا لقيام حكم الحزب الواحد، وهذا يلتقي أيضا مع طروحات حزب التحرير الاسلامي وتنظيم الجهاد الي حد كبير • ومن الواضح كذلك أن الدولة التي يروم الصدر أنشاؤها تتسم بثنائية (الإلهي -

البشري) وهي ثنائية تعيق الحركة العضوية في الدولة المعاصرة لاشك الي حد كبير • وتغلب العقائدية الاسلامية علي خطاب الحزب الي درجة كبيرة حيث يؤكد السيد الآصغي الناطق الرسمي بلسان حزب الدعوة : (أما علي مستوي الحكمة والدولة فالأمر متروك للشعب، وهو المسئوول عن المستقبل السياسي للعراق وهو المسؤول عن اقامة الدولة الاسلامية، وأن علي أبناء الشعب العراقي أن يمارسوا حقوقهم المشروعة بكفاءة وشجاعة لإقامة الدولة الاسلامية)(٤٨). هذا الالتزام المكرر بمشروع الدولة الاسلامية يعرقل سريان وترويج الخطاب الذي يبثه الحزب في المجتمعات السياسية التي ينشط فيها، ويثير كثير من النقاشات والمطارحات التي ترهق المجهود الثقافي والعلمي الذي تقوم به أجهزة الحزب • ومن الواضح أن عدد لا يستهان به من الأحزاب العراقية يرفض مشروع الدولة الإسلامية بقيادة (الفقيه الولي) ومع ذلك يعتبر (المجلس الاسلامي الأعلي) نفسه (الممثل الشرعي والوحيد للشعب) (٤٩) . والحقيقة هناك صعوبة كبيرة في معرفة درجة جماهيرية حزب الدعوة أو غيرها من الأحزاب

الاسلامية الشيعية لأن السيد محمد قتي المدرسي (القائد الروحي لمنظمة العمل الاسلامي) أوجزها بالقول : (إن الجماهير التي تخرج في تظاهرة استجابة لنداء حزب الدعوة هي نفسها التي تخرج استجابة لمنظمة ثانية ثم ثالثة، إن المرء لايعرف الي أي واحده من هذه المنظمات تنتمي هذه الجماهير) (٥٠) ويبدي حزب الدعوة -باستثناء كل الأحزاب الدينية الشيعية - تحفظا علي مفهوم (ولاية الفقية) وهو مفهوم يعني - علي الصعيد السياسي - تمتع الفقيه الولي أو الفقهاء بحق وسمة الدستور، وتحديد ماهية الشريعية وحق الفيتو علي كامل الحياة السياسة والإجتماعية(٥١) ولذلك نجد أن حزب الدعوة يتعرض لأنتقادات عديدة من الأطراف الأخري في الطيف السياسي الشيعي، ويتحدث (بيان التفاهم)باب الأفاق الأقتصادية، عن رؤية الحزب للنفط والتنمية الزارعية والصناعية والتجارة الخارجية والداخلية والمال وحرية تنقله والدولة ودورها في الأقتصاد. ويتوسع السيد الصدر- المرشد الروحي للحزب- في تحديد ماهية الاستغلال في

العملية الأقتصادية. منشؤه، والعلاجات التي يقترح لازالة هذا الاستغلال، والنتائج العملية لهذه العلاجات(٥٢).

وبالرغم من اختلاف الأحزاب الأسلامية الشيعية كثيرا في الفقة الاقتصادي وتباين مواقفها إزاء موضوع الحريه والديمقراطية، الا أنه من الملاحظ التطابق المذهل في موضعها من القضايا القومية أو (المشكله الكردية كمثال).

فكل هذه الأحزاب -بما فيها حزب الدعوه -يدين القومية من حيث أنها فسيلة زرعتها أيادي في الخارج، أو كما تقول منظمة العمل الاسلامي في احدي كراساتها أنها جاءت الينا في (زورق أوروبي)، ويرفض الشيرازي (القوميه العربية والأيرانية والكردية) وينادي بقيام (الحكومةالتي تمثل ألف مليون مسلم) (٥٣) ويري الشيرازي أن المسلمين بوسعهم أن يشكلوا القوي العالمية الرابعة التي تستطيع أن تنافس الاقطاب الدوليين. وبالرغم من تعاطف الاحزاب السياسية الاسلامية الشيعية مع معاناة الأكراد، إلا أن جميع تلك الاحزاب تري حل مشكلة الاكراد ضمن مشروع الدولة الاسلامية، ودون التعاطف مع الاكراد إلي درجة أعطائهم السيادة الكاملة علي

كردستان• وتبرز مشكلة كبيرة في طريق حزب الدعوة وهي مشكلة (المرجعية)فهو الحزب الوحيد الذي يعلن عدم التزامة بالمرجعية (في سنواتة الأولي وفي حدود ما هو معلن في وثائقه)وربما هذا يعود الي تأسسية قبل الثورة الأيرانية بسنتين . حيث لم تكن المرجعية قد أخذت أهميتها السياسية الساخنه• لكن يبدو أن الحزب حتي الأن ملتزم بهذا الموقف ويبدو أن هذه القضية- علي عكس بقية الاحزاب الشيعية -لم تكن في يوم في الأيام مشارة في صفوفه كما أن برنامجه السياسي يخلو من أية اشارة لهذا الأمن ،ولهذا نجد أن حزب الدعوه يواجه ضغوط شديدة وهجوما متصاعدا من الأحزاب الأخري، لغياب أي ذكر للمرجعية في وثائقه ولعدم تبنية لفكرة (الولي الفقيه) .
ومن هنا نلاحظ أن علاقات الحزب بإيران يشوبها شيء من التوتر• لكن هذا لايمنع تبني الحزب بعض التقنيات الثورية الايرانية ومحاولة استنساخ التجربه الايرانية في الاستدعاء السياسي ، والحشد وسوق المؤازرين والأنصار في (المظاهرات المليونيه)، لتحقيق الأهداف السياسية للحزب. ويبدو أن أوساط الحزب في حماس وتتبعهم

لتجربة الثوره في ايران قد تغاضوا عن الشروط الفنية والموضوعية، وكذلك عن خصوصية التجربة في ايران وما رافقتها من ظروف مساعده، وكذلك الفروقات الموضوعية بين الحالة الايرانية والحالة العراقية • هكذا حاولنا رصد الفكر الحركي لحزب الدعوة في محاورة المختلفة (المفاهيم والدولة والمؤسسات والبرامج - الأقتصاد - الموقف من القومية والمرجعية وتقنيات الحشد المتأثرة بالتجربة الايرانية).

الحَواشي

١ - « **الدعوة الأسلامية** » د. صادق أمين أسم مستعار للمرحوم د. عبدالله عزام ـ دار الإيمان ـ عمان ـ د. ت ـ ص١١٣

٢ - مفاهيم «**حزب التحرير**» ص ٢٤ . نقلاً عن «**الدعوات الأسلامية المعاصره**» جمال البنّا ص ١٧٢ كذلك أنظر «**الطريق الى جماعة المسلمين**» حسين بن محسن بن على جابر ـ دار الدعوه ـ الكويت ـ ١٩٨٤ ـ ص ٣٠٣

٣ - « **الدعوه الأسلامية** » د. صادق أمين ، مشارإليه ، ص ١١٨ .

٤ - « **الموسوعة الحركية** » بأشراف فتحى يكن ، دار البشير ـ عمّان ـ ١٩٨٣ ، ص . ١٨٧-١٨٨

٥ - أنظر جمال البنّا ، مشار إليه ، ص ١٧٩ نقلها عن «**رسالة المفاهيم**» من منشورات الحزب ص ٤٣ .

٦ - « **مذكرة من حزب التحرير مقدمه الى العقيد معمّر القذافي** » من منشورات الحزب ٣٩ صفحة من القطع المتوسط ـ ٩ أيلول ١٩٧٨ . تقدم الحزب بهذه المذكره بعد جلسة مع العقيد القذافى إستمر فيها النقاش أربع ساعات متواليه .

٧ - « **حزب التحرير : دراسة ونقد** » د. همام سعيد ، ورقة قُدمت الي ندوة إتجاهات الفكر الأسلامى المعاصر ، بإشراف مكتب التربية العربى لدول الخليج ـ البحرين ٢٢ - ٢٥ / ٢ / ١٩٨٥ ـ ص , ٦١٢

٨ - « **التكتل الحزبي** » تقى الدين النبهانى ، منشورات الحزب ص١٨

٩ - نفسه ، ص ٦ .

١٠- حسين بن علي جابر ، مشار إليه ، ص ٣٠٠ .

١١- رسالة المفاهيم ص ٤٥ عن البنّا ، مشار إليه ، ص ١٨٠

١٢- البنّا ، مشار إليه ، ص١٨١ .

١٣- حسين بن علي جابر ، مشارإليه ، ص ٣٠٦ .

١٤- فريد عبد الخالق « **الأخوان المسلمون في ميزان الحق** » القاهرة ـ١٩٧٨ـ ص٢٩ .

١٥- يقول سيد قطب رحمه الله في « **معالم في الطريق**» وهو يتحدث عن طبيعة المنهج القرآني في الدعوه : [إنه ليس نظريه تتعامل مع الفروض . . إنه منهج يتعامل مع الواقع . . فلابد أولاً أن يقوم المجتمع المسلم الذى يقر عقيدة : أن لا إله إلا الله وأن الحاكمة ليست إلا الله ، ويرفض أن يقر الحاكمة لأحد من دون الله ، ويرفض شرعية أي وضع لايقوم علي هذه القاعدة . وحين يقوم هذا المجتمع فعلاً وتكون له حياه واقعية وتحتاج الي تنظيم والي تشريع ، عندئذ فقط يبدأ هذا الدين في تقرير النظم وفي سن الشرائع لقوم مستسلمين أصلاً للنظم والشرائع رافضين أصلاً لغيرها من النظم والشرائع .] ص, ٣٣

١٦- كمثال علي وضوح الفكر الحركي عند البنّا وعلي ضرورة التمرحل كتكتيك نضالى مطلوب ، أن الأخوان قرروا ١٩٤٢ ترشيح البنّا عن دائرة الأسماعيلية في الأنتخابات التى أعلنت حكومة الوفد عنها . وبعد بضعة أيام من ترشيح الأخوان للبنّا تلقي الأخير دعوة من رئيس الحكومة مصطفي النحاس بمقابلته ،

وتمت المقابلة وطلب النحاس من البنا أن يسحب الأخير ترشيحة، وإلا إضطر لأتخاذ إجراءات قاسية إزاء الجماعة، ومنها حل الجماعة ومؤساستها فعرض البنا الأمر علي مكتب الإرشاد موضحاً أنه يفضل أن يسحب ترشيحة علي أن تتعرض الجماعة علي إستعداد لها فأستقر الرأى علي سحب الترشيح البنا والعوده (خطوه للوراء من أجل خطوتين الي الأمام) وهو بالمناسبة تكتيك تبناه الحزب البلشفى في الأيام الأولي للثوره ١٩١٧ . وبذلك تفرغ البنا والجماعة للهدف المرحلي الأساسي، وهو أستكمال أبنية الجماعة التنظيمية والأدارية في الداخل والخارج فاتسعت الجماعة في ذلك إتساعا يفوق في أهميته وجداوه التاريخية دخول البنا للبرلمان.

١٧ - « **مذكرات الدعوه والداعيه** » حسن البنا، الطبعة الثانية، مع تقديم لأبي الحسن الندوى، ١٩٦٦، ص١٧٥

١٨ - « **صفحات من التاريخ** »، صلاح شادى، ص٨٠ـ٨١ وكذلك « الأخوان المسلمون »، ريتشارد ميتشيل، ص ١٨٣ . يؤكد صلاح شادى (ص٨٢) أن الهضيبي لم يكن معروفاً لدي الجماعة وأن حسن البنا أختار الباقورى بعد صدور قرار الحل ١٩٤٨ كي يكون مسؤولاً بعده عن الأخوان وذلك لنية الأول الأعتكاف في إحدي القري.

١٩ - « الصراع الطبقي في مصر ١٩٤٥ - ١٩٧٠ » محمود حسين، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧١، ص١١٠

٢٠ - « **الأصولية الأسلامية** » د. حسن حنفى، مكتبة مدبولى،

القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ٤٩ .

أنظر ، معالم في الطريق ، يقول : [إن مهمتنا الأولي هي تغيير واقع هذا المجتمع . مهمتنا هي تغيير هذا الواقع الجاهلي من أساسة . هذا الواقع الذي يصطدم إصطداما أساسيا بالمنهج الأسلامي وبالتصور الأسلامي والذي يحرمنا بالقهر والضغط أن نعيش كما يريد لنا *المنهج الآلهي أن نعيش . أن أولي الخطوات* في طريقنا هي أن نستعلي علي هذا المجتمع الجاهلي وقيمه وتصوراته وألا نعدل نحن في قيمنا وتصوراتنا قليلا أو كثيرا لنلتقي معه في منتصف الطريق . كلاّ إننا وإياه علي مفرق الطريق وحين نسايره خطوه واحده فأننا نفقد المنهج كله ونفقد الطريق] ص ١٩ .

٢١- د. حسين حنفي ، مشار إليه ، ص٤٨ . من المهم هنا أن نشير أن فكر سيد قطب رحمه الله مر بمرحلتين : الأولي المرحلة الأجتماعية حيث قام بطرح المشكلة الأجتماعية الأقتصادية التي تواجه المجتمع وبتحديد الأرتباط بين المشكل والتصور الأسلامي وبدائل الحل (**أنظر كتابية : العداله الأجتماعية في الأسلام ومعركة الأسلام والرأسماليه**) وهناك مرحلة ثانية تبلورت في الستينات وهي مرحلة ظهرت فيها كتبه : **(هذا الدين ، والمستقبل لهذا الدين ،ومعالم فى الطريق)** . ردت أقلام عديده من الأخوان علي مقولات سيد قطب رحمه الله في **(المعالم)** منها ماكتبه د . عبد العزيز كامل رحمه الله (**الدين والحياه**) الجزء الأول ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ . الأمانة العامة

للأتحاد الأشتراكي . وكذلك مقالات د. عبدالله أبو عزّه في مجلة **الشهاب** البيروتية ١٩٧٣ ، والذي تناول سيد قطب بالنقد، أنظر كتاب أبو عزه : [**مع الحركة الأسلامية فى الدول العربية**] دار القلم-الكويت ١٩٨٦ ص٤٢٤ .

٢٢- كذلك أنظر [**المصحف والسيف**] نبيل عبد الفتاح-مكتبة مدبولى-القاهره-١٩٨٣ ص٤٣ و [**الأخوان المسلمون**] محمود عبد الحليم ، جـ٣ ، ص٣٧١-٣٨١ . و[**دعاة لا قُضاة**] ، حسن الهضيبى ، دار الطباعة والنشر الأسلامية ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص, ٦٣ .

٢٣- « **المدخل الى دعوة الأخوان المسلمين** » سعيد حوّي-دار الأرقم-عمّان-د.ت ، ص٢١ .

٢٤- « **دروس في العمل الأسلامى** » سعيد حوّي-مكتبة الرسالة الحديثة-عمّان-١٩٨١-ص١٩ .

٢٥- « **في أفاق التعاليم** » سعيد حوّي-مكتبة الرسالة الحديثة-عمّان -١٩٨١-ص ٥ .

٢٦- « المدخل الي دعوة الأخوان المسلمين » مشار إليه ، ص ٣٠ .

٢٧- « **في أفاق التعليم** » مشار إليه ، ص ١٦ - ١٧ .

٢٨ - « **من أجل خطوه الى الأمام** » ص ٤٠ .

٢٩ - « **دروس فى العمل الإسلامي** » مشار إليه ، ص ٦٩

٣٠- نفسه ، ص ٧٠ .

٣١- نفسه ، ص ٩٨ .

٣٢- نفسه ، ص ٩٩ .

٣٣- نفسه ، ص ١٠٦ .

٣٤- نفسه ، ص ١٠٧ .

٣٥ - « **تنظيم الجهاد** » نعمة الله جنينه ، دار الحريه ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٩٧ .

٣٦- من الملاحظ أن نفس الأحاديث الشريفة التى إستند إليها فرج فى رسالته هى التى إستند إليها جهيمان العتيبى فى رسالته (الإماره والبيعه) والتي صدرت قبل عملية الحرم المكي ١٩٧٩ .

٣٧- [**الفريضة الغائبة**] ، محمد عبد السلام فرج ، ص ٦ .

٣٨- نفسه ، ص ٢١

٣٩- نفسه ، ص ٣١ .

٤٠ - « **تنظيم الجهاد** » مشار إليه ، ص ١٢٤ . من خلال فحص كافة المراجع والوثائق والأوراق والكراسات التى تتناول موضوع (تنظيم الجهاد) يبرز عبود الزمر ويتميز في وعيه العام وتحسسه الأستراتيجي للمعضلة التى كان بصدد العمل لها ، بخلاف باقى المتهمين فى القضية . لقد كان الزمر مقدم فى المخابرات الحربية بالقوات المسلحة المصرية وإشترك فى حرب أكتوبر ، وكان أداؤه متميزاً ، وقد تم إطلاق إسمه علي أحد الشوارع لهذا السبب .

٤١- « تنظيم الجهاد » ، مشار إليه ، ص ١١٨ .

٤٢- نفسه ، ص ١٤٢-١٤٣ .

٤٣- نقلها عن « تنظيم الجهاد » ، مشار إليه ، ص ١٢٩

٤٤- لايتعدي كل أعضاء التنظيم عدة مئات وحسبك ذاك مؤشراً ـ في شعب يتجاوز تعداده الخمسين مليون نسمة . ليس هناك

حصر رسمي ومنشور لحجم عضوية جماعة الأخوان في جمهورية مصر لكن بعض المهتمين بشؤون الجماعة يقدرونها بعشرات الألوف .

٤٥- أنظر نص بيان المجلس كما نشر في صحفية **لواء الصدر** ٢٤ تشرين الثاني ١٩٨٢ .

٤٦- « المادية والفكر الديني المعاصر » فالح عبد الجبار ، ص ٣٨ .

٤٧- نفسه ، ص ٤٠-٤١ .

٤٨- نفسه ، ص ٤٦ .

٤٩- نفسه ، ص ٥٣ .

٥٠- بيان المجلس المنشور في الصحف ١٦ / ١٢ / ١٩٨٢

٥١- « **المادية والفكر الديني المعاصر** » ، مشار إليه ، ص, ٥٦

٥٢ - نفسه ، ٥٨ كذلك أنظر (**بيان التفاهم**) الزفاق السياسية - منشورات حزب الدعوه ص ٣٠

٥٣- « **صورة عن أقتصاد المجتمع الأسلامي** » السيد محمد باقر الصدر - ص ١٠

٥٤- نشر الشيرازي - الأب الروحي لحركة الجماهير المسلمه - كراسة بهذا العنوان طرح فيها رأيه في موضوع القوميه بتفصيل .

صدر للمؤلف

١- دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث ١٩٧٣

٢- تثمين الصراع في ظفار ١٩٧٥

٣- الكويت الرأي الآخر ١٩٧٨

٤- التراث وتحديات العصر ١٩٨٦

٥- العمل النسائي في الخليج الواقع والمرتجى ١٩٨٦

* الطلبة والعمل السياسي ١٩٨٦

٦- الحركة الاسلامية رؤية مستقبلية أوراق النقد الذاتي

المؤلف وآخرون ١٩٨٩

٧- على صهوة الكلمة ١٩٩٠

٨- الحركة الاسلامية ثغرات في الطريق ١٩٩٢

شركة الربيعان للنشر والتوزيع
ص ب/ ٠١ ٢٠٥٤ - الصفاة 13115 الكويت
تلفون/ ٢٦٢٧٤٥٠ - فاكس/ ٢٦٦٨٢٦٢